

Miran Božovič*

Diderot o nestanovitnosti v ljubezni, ali o razcepu med poštenostjo in moralo

Diderotov univerzum je nekoliko nenavaden, pogosto sanjski in halucinatoren, njegova ontologija pa fluidna in izmuzljiva. Slednja namreč obsega tako obstoječe kot neobstoječe (se pravi, zgolj možne), pa tudi protislovne (se pravi, nemožne) bitnosti, med katerimi ni vedno mogoče postaviti jasnih ločnic. Kot je prepričljivo pokazal Amor Cherni v svojem delu *Diderot: L'Ordre et le devenir*, ločnice med njimi ne potekajo enostavno med obstoječim, ki naj bi bilo edino realno, in zgolj možnim (oziroma fiktivnim), ki naj bi bilo irealno oziroma iluzorno. Pri Diderotu gre prej za nekaj drugega, namreč za to, da teh ločnic, strogo vzeto, ni ali pa se jih skuša ves čas zabrisati, in sicer z »mehčanjem« obeh protipolov, to je z »derealiziranjem realnega« na eni strani in »reificiranjem možnega« na drugi.¹

Zaplete se že, če pogledamo v območje domnevno edino realnih obstoječih bitnosti – že med njimi samimi ni mogoče potegniti jasnih ločnic. Pri Diderotu so meje med samimi obstoječimi bitnostmi zabrisane do te mere – in ontologija tako fluidna –, da je pravzaprav težko reči, kaj natanko je neka stvar oziroma kaj točno je tisto, zaradi česar jo imamo za stvar, za katero jo pač imamo:

Vse bitnosti prehajajo druga skozi drugo, zato tudi vse vrste ... vse je v nenehnem toku ... Vsaka žival je bolj ali manj človek; vsaka kamnina je bolj ali manj rastlina; vsaka rastlina je bolj ali manj žival. V naravi ni nič določenega [...] Vsaka stvar je bolj ali manj katerakoli stvar, bolj ali manj zemlja, bolj ali manj voda, bolj ali manj zrak, bolj ali manj ogenj; bolj ali manj pripada enemu ali drugemu kraljestvu ... Torej ni nič po bistvu posebna bitnost ... Gotovo ne, saj ni lastnosti, ki bi si je ne delile vse bitnosti ... In ker je zgolj večji ali manjši delež neke lastnosti razlog, da to lastnost pripisujemo izključno določeni bitnosti...²

7

¹ Prim. Amor Cherni, *Diderot: L'Ordre et le devenir*, Librairie Droz, Ženeva 2002, str. 13-15.

² Denis Diderot, *D'Alembertove sanje*, v: *D'Alembertove sanje in drugi filozofski spisi*, Založba ZRC, Ljubljana 2010, str. 52.

* Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Svet, kot nam ga v tem izjemnem odlomku slika Diderot, morda še najbolj spominja na Zhuang Zijev amorfni in onirični svet, v katerem ni nič določnega, stvari, ki »brez kakršnegakoli bistva lebdiijo v neki sanjam podobni negotovosti in nedoločenosti«,³ pa se dobesedno prelivajo druga v drugo. Diderotov jezik tu je resda nekoliko pesniški (ne pozabimo, da to misel izreka d'Alembert v eni svojih vročičnih blodenj), misel sama pa je najbrž dovolj jasna. Še najbolj natančno jo morda povzema trditev, da »ni nič po bistvu posebna bitnost.« In če ni res nič po svojem bistvu posebna, partikularna bitnost, oziroma če vsaka stvar prav vse svoje lastnosti deli z vsemi drugimi stvarmi, potem je seveda »vsaka stvar« res lahko »bolj ali manj *katerakoli* stvar.« V tej fluidni ontologiji dobesedno vse sestoji iz vsega, saj, kot reče d'Alembert, ni lastnosti, ki si je ne bi delile vse bitnosti; edino, po čemer je sploh še mogoče razlikovati med posameznimi bitnostmi, je zgolj »večji ali manjši delež neke lastnosti.« Implikacija tega stavka je dvojna. Prvič, Diderot hoče reči, da v univerzumu ni dveh stvari, pri katerih bi bile lastnosti, ki jo sestavljajo, v natanko enakem razmerju; se pravi, vse stvari imajo vse lastnosti, kar pa eno stvar dela za eno stvar in neko drugo za drugo, je prav specifično razmerje med lastnostmi, ki jih ima, oziroma določena stopnja prevladujoče lastnosti. Drugo, kar hoče reči, pa je najbrž to, da takrat, ko stvari individuiramo, ne počnemo nič drugega kot to, da se obesimo na prevladujočo oziroma najbolj izstopajočo med lastnostmi in jo povzdignemo na račun vseh ostalih, s tem pa se nam njena resnična narava izmakne, saj je stvar po svojih drugih lastnostih obenem lahko katerakoli druga stvar, le da je teh lastnosti deležna v manjši meri. V univerzumu, v katerem prav vse sestoji iz vsega in je vsaka stvar bolj ali manj katerakoli (druga) stvar, je seveda najbrž res lahko samo univerzum sam kot celota edini pristni individuum.

1 *Une vicissitude perpétuelle*

8

Diderotova živa materija je heterogena: noben njen najmanjši delec ni podoben drugemu. Kot pravi Diderot v *Filozofskih načelih materije in gibanja*, »v naravi obstaja neskončno mnogo različnih elementov«, od katerih ima vsak »zaradi svoje različnosti silo, ki mu je lastna, vrojena, stalna, večna, neuničljiva;« te »notranje sile telesa« delujejo navzven oziroma »zunaj telesa«, od koder potem

³ Maja Milčinski, *Azijske filozofije in religije*, Mladinska knjiga, Ljubljana 2013, str. 22.

»izhaja gibanje ali, bolje, splošna fermentacija univerzuma.«⁴ Ker je vsaka »molekula, ki je obdarjena z lastnostjo, lastno njeni naravi, sama po sebi dejavna sila«, je telo, ki ga sestavljajo molekule, »samo po sebi, po naravi svojih bistvenih lastnosti, bodisi da ga motrimo v molekulah, bodisi da ga motrimo v celoti, polno delovanja in sile.«⁵ Torej ne le, da materija oziroma telo samo po sebi ni brez delovanja in sile, kot so po Diderotovem prepričanju zmotno verjeli kartezi-janci – materija sama je gibanje in molekule same so »dejavna sila.« S silo, ki jo sama uteleša, »ena molekula deluje na drugo, ki deluje na njo samo«⁶ itn. Tako lahko najbrž razumemo Diderotovo fluidno ontologijo, v kateri nič ne ostane to, kar je, in nič ne ostane takšno, kot je, več kot en sam bežni trenutek – prav vse, od molekul do teles, ki jih le-te sestavljajo, je »v nenehnem toku«⁷ oziroma »v nenehni premeni«,⁸ se pravi, vsak naslednji trenutek drugačno od tistega, kar je bilo pred tem.

Sijajen, čeprav morda nekoliko ekstremen zgled Diderotove fluidne ontologije, v kateri »ni nič po bistvu posebna bitnost«, ampak je »vsaka stvar bolj ali manj katerakoli stvar«, je prav Rameau, katerega telo je vsled intenzivnosti premen, ki jim je podvrženo iz trenutka v trenutek, videti še bolj izmuzljivo od samih molekul, ki ga sestavljajo.

Po Diderotu ne le, da »v naravi ni niti dveh do potankosti podobnih atomov«,⁹ kot beremo v *Enciklopediji* v geslu MODIFIKACIJA; ne le, da »v neizmernem oceanu materije«, ki ga slikajo *D'Alembertove sanje*, »ni molekule, ki bi bila podobna drugi molekuli«, ampak še več: tudi »ni molekule, ki bi bila en sam hip podobna sama sebi.«¹⁰ Kar obvladuje procese spreminjanja molekul, je mogoče ustrezno opisati enostavno kot »princip nepodobnosti«: kar namreč o molekulah izvemo, je to, da se vsaka molekula razlikuje od vseh drugih molekul, hkrati pa se vsaka posamezna molekula – vsled premen, ki jim je podvržena iz trenutka v trenutek – razlikuje tudi od same sebe, se pravi, vsak trenutek je drugačna, vsak naslednji

⁴ Diderot, *Principes philosophiques sur la matière et le mouvement*, v: *Œuvres*, ur. Laurent Versini, 5 zvezkov, Robert Laffont, Pariz 1994-97, 1, str. 684.

⁵ *Ibid.*, str. 682.

⁶ *Ibid.*

⁷ Diderot, *D'Alembertove sanje*, str. 52.

⁸ Diderot, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, v: *Œuvres*, 1, str. 597-98.

⁹ Diderot, MODIFIKACIJA, *Enciklopedija* (izbor gesel), v: *D'Alembertove sanje in drugi filozofski spisi*, str. 211.

¹⁰ Diderot, *D'Alembertove sanje*, str. 44.

trenutek se razlikuje od tistega, kar je bila še trenutek pred tem. Oziroma z drugimi besedami, nobena molekula nikoli ni videti kot katerakoli druga molekula in nobena molekula nikoli ni videti kot ona sama. Prav nič pa ni rečeno o stopnji premen, ki so jim podvržene posamezne molekule, se pravi, o tem, koliko se molekule razlikujejo od samih sebe – se posamezne molekule od samih sebe razlikujejo manj ali bolj, kot se razlikujejo od drugih molekul? Mimogrede, »princip nepodobnosti«¹¹ je izraz, ki ga Diderot v *Enciklopediji* uporablja za Leibnizev znameniti princip istovetnosti nerazločljivega, po katerem v univerzumu ne more biti dveh ali več popolnoma podobnih stvari. Če sta dve stvari popolnoma podobni druga drugi, sta tudi numerično istovetni oziroma *la même chose sous deux noms*,¹² ista stvar pod dvema imenoma, kot pravi nekje Leibniz.

Po drugi strani pa za lik Rameauja ni rečeno samo to, da niti en sam hip ni podoben sam sebi, ampak še nekaj več, da namreč *rien ne dissemble plus de lui que lui-même*,¹³ se pravi, da mu nič ni bolj nepodobno kot on sam oziroma da se nič ne razlikuje bolj od njega kot on sam. Torej ne le, da se Rameau ves čas spreminja in tako niti en sam hip ni podoben samemu sebi – Rameau se iz trenutka v trenutek očitno spreminja tako korenito, da mu nič ni podobno manj, kot je on sam malo podoben sebi. Zdaj so mu dobesedno vse druge stvari bolj podobne, kot je on sam podoben sistemu, kar je bil trenutek pred tem. Vsaka od njegovih naslednjih utelesitev oziroma oblik, ki jih privzema, se od prejšnje razlikuje bolj kot od katerekoli druge stvari. Če pa je med vsemi stvarmi prav Rameau tisti, ki je najbolj nepodoben samemu sebi, oziroma če so mu vse druge stvari podobne bolj, kot je on podoben sam sebi, potem to najbrž pomeni, da v tem primeru podobnost, drugače kot pri Leibnizu, nastopa kot jamstvo neistovetnosti. Iz tega, da so namreč Rameauju prav vse druge stvari podobne bolj, kot je Rameau podoben sam sebi, najbrž sledi, da bolj ko je neka stvar videti kot Rameau, bolj ko nas spominja nanj, manj je možnosti, da je to tudi v resnici Rameau, saj Rameau sam, če bi se slučajno znašel pred našimi očmi, prej kot nase spominja na vse druge stvari oziroma med vsemi stvarmi še najmanj spominja sam nase. Medtem ko pri molekulah sploh ni mogoče govoriti o podobnosti – nobena molekula ni podobna nobeni drugi molekuli ne sami sebi –, pa je pri Rameauju druga-

¹¹ Diderot, LÉIBNITZIANISME OU PHILOSOPHIE DE LÉIBNITZ, v: *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 17 zvezkov, Briasson, Pariz, 1751-65, 9, str. 375 b.

¹² »Recueil de lettres entre Leibniz et Clarke«, v: Leibniz, *Opera Philosophica quae extant Latina Gallica Germanica omnia*, ur. J. E. Erdmann, G. Eichler, Berlin, 1840, 756 a.

¹³ Diderot, *Le Neveu de Rameau*, v: *Œuvres*, 2, str. 624.

če. V romanu je namreč predstavljen kot »izvrsten pantomimik«, ¹⁴ se pravi, kot »nekdo, ki posnema vse«, in sicer izključno s telesom. Rameau tako rekoč vsa-ko besedo, bodisi sogovornikovo bodisi svojo, takoj prevede v ustrezno telesno kretnjo, grimaso itn. Ko Diderot omeni priliznjence, se Rameau nemudoma vrže na tla in se začne plaziti po trebuhu; ¹⁵ medtem ko sam pripoveduje o svoji preminuli ženi in njeni lepoti, začne oponašati njeno hojo, privzdigne glavo in se začne hladiti z namišljeno pahljačo ¹⁶ itn. Rameau se očitno tako zelo razlikuje od samega sebe, da je lahko podoben drugim stvarem. Podoben je lahko prav vsemu – edino samemu sebi ne.

V tem kontekstu se lahko na hitro spomnimo tudi ene izmed številnih zgodb iz *Fatalista Jacquesa*, ki bi jo morda lahko imeli celo za predhodnico anarhičnih komedij bratov Marx. Gre za naslednji dialog med soprogo pripovedovalca romana in »posebnežem« z imenom Gousse, ki je, kot beremo, »imel eno samo telo naenkrat.« Ko pripovedovalčeva soproga nekoga, ki ga očitno pozna že od prej, prepozna kot Goussa – nič ni rečeno o tem, kako oziroma po čem ga prepozna –, ga ogovori: *Vous voilà, monsieur Gousse? Ste to vi, gospod Gousse?* Ogovorjeni, ki je tudi v resnici Gousse, pa protestira: *Non, madame, je ne suis pas un autre.* ¹⁷ Ne, gospa, nisem nekdo drug. Čeprav je to na prvi pogled videti kot povsem prazen gag, katerega edini humor bi morda lahko bil v tem, da na zastavljeno vprašanje odgovori z najbolj nesmiselnim možnim odgovorom, gre v resnici za nekaj neprimerno bolj pretanjenega.

Odgovor, s katerim Gousse očitno brani oziroma upravičuje svojo istovetnost pred sogovornico, morda res ni najbolj običajna fraza, ga je pa brez težav mogoče razumeti nekako takole: Ne, gospa, jaz sem tudi v resnici Gousse. Poglejmo, kaj bi bilo lahko izzvalo takšen odgovor. V Goussovih očeh sogovorničino prepoznanje njega samega kot Goussa – iz nekega razloga, o katerem pa ničesar ne izvemo – očitno implicira, da bi on sam pravzaprav *moral* biti *un autre*, nekdo drug, in ne Gousse. In Gousse se s svojo repliko brani, da ni »nekdo drug«, ampak prav on sam. Zdi se, da ta dialog postane smiseln samo, če v Goussu prepoznamo izjemo od pravila, po katerem se vse neprestano spreminja in nič ni podobno sebi več kot en sam bežni trenutek. Gousse je potemtakem očitno

¹⁴ *Ibid.*, str. 691.

¹⁵ *Ibid.*, str. 692.

¹⁶ *Ibid.*, str. 694.

¹⁷ Diderot, *Jacques le Fataliste et son maître*, v: *Œuvres*, 2, str. 758.

edino fiksno, nespremenljivo bitje, ki je samemu sebi podobno dlje kot en sam bežni trenutek – mimogrede, edina sprememba, ki jo pripovedovalčeva soproga opaza na njem, je, da je sedaj lepo oblečen, kar je, kot beremo, proti njegovi navadi –, obenem pa se zaveda dejstva, da se nahaja v univerzumu, v katerem se iz trenutka v trenutek vse tako korenito spreminja, da stvari nikoli niso videti kot one same in je potemtakem podobnost jamstvo neistovetnosti. In ker je videti kot Gousse, bi moral biti nekdo drug. Tako mu ne preostane drugega, kot da se brani, da je kljub temu, da je videti kot Gousse, tudi v resnici Gousse, medtem ko bi v očeh sogovornice zaradi svoje podobnosti s samim sabo, pravzaprav moral biti nekdo drug. Če parafraziramo besede njegovega učenca Groucha Marxa, lahko Goussa razumemo, kakor da bi s svojim kriptičnim odgovorom: »Ne, gospa, nisem nekdo drug« hotel reči: »Že mogoče, da sem videti kot Gousse. Ampak naj vas to ne zavede. Tudi v resnici *sem* Gousse.«

2 *Un serment d'immuabilité*

Prepričanje o večni nestanovitnosti in nenehni spremenljivosti vsega v svetu ima seveda številne korolarije. Morda najbolj paradoksen je tisti o nemožnosti filozofije iz *Misli o interpretaciji narave*:

Če pojavi niso uverženi, je filozofija nemogoča. [...] Toda če je stanje bitnosti v nenehni premeni, če je narava še vedno na delu, potem je kljub verigi, ki povezuje pojave, filozofija nemogoča. Vsa naša znanost o naravi je tedaj enako bežna kot besede. To, kar imamo za popis narave, je zgolj nepopoln popis enega samega trenutka.¹⁸

12

Se pravi, vse v naravi se iz trenutka v trenutek spreminja tako bliskovito in korenito, da enostavno ni možna teorija, ki bi lahko sledila premenam in jih refleksivno spremljala ter zaobjela kaj več kot en sam bežni trenutek; vsak posamezni trenutek tako rekoč terja novo teoretsko refleksijo, ki že v naslednjem trenutku ne ustreza več novemu stanju stvari.

Drugi očiten in nekoliko bolj prozaičen korolarij pa je Diderotovo verovanje v neizbežnost zakonske nezvestobe. Pri tem ne gre za morebitno slabo vest materialističnega modreca, ki bi ga bili zalotili pri prešuštvoanju in ki bi se zdaj

¹⁸ Diderot, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, str. 596-97.

pred soprogo poskušal izviti iz škripcev s plitko filozofsko pirotehniko, ampak za čisto spodobno filozofsko teorijo, ki je povsem veljavno izpeljana iz principov materialistične filozofije.

To teorijo srečamo na več mestih, in sicer praviloma formulirano v netipično pesniškem jeziku. Tako denimo nekje v *Fatalistu Jacquesu* beremo:

Prva prisega, ki sta si jo izrekli dve bitji iz mesa in krvi, je bila izrečena ob vznožju skale, ki se je drobila v prah; za pričo svoje stanovitnosti sta klicala nebo, ki je bilo vsak trenutek drugačno; vse je minevalo v njiju in okrog njiju, a sta le mislila, da bosta njuni srci rešeni spremenljivosti. O otroka! Večna otroka!¹⁹

Pa spet v *Dodatku k Bougainvillovemu potopisu*, kjer beremo:

Se ti ne zdi, da je najbolj nesmiselna tista zapoved, ki prepove spremenljivost, vgrajeno v nas same; ki vsiljuje stanovitnost tam, kjer je ni, in krši svobodo samca in samice tako, da ju za vekomaj zveže skupaj; ki s predpisovanjem zvestobe posamezniku omeji tudi najneznatnejše užitke? Kaj je bolj nesmiselno kot zaobljuba k nespremenljivosti dveh bitij iz krvi in mesa, pod nebom, ki niti dva trenutka ni enako, v votlini, ki se bo kmalu zrušila; ob vznožju kamnite stene, ki se sesuva v prah; pod drevesom, ki trohni; na skali, ki se maje?²⁰

Motiv takšne prisege oziroma zaobljube v najrazličnejših oblikah najdemo skoraj v vseh Diderotovih literarnih delih. Ko denimo v *Fatalistu Jacquesu* neka ženska, notorična prešuštnica, reče, da je »enkrat samkrat krivo prisegla v življenju, in sicer prvokrat«, ²¹ seveda ne more biti nobenega dvoma o tem, na kaj se je ta prisega nanašala.

Z ozirom na človekovo *inconstance naturelle*, naravno nestanovitnost je zakonski stan kot nerazdružljiva zveza nekaj povsem nenaravnega, kot beremo v *Enciklopediji* v geslu NERAZDRUŽLJIV. Edino, kar zakonski stan poraja, so zločinci in nesrečniki:

¹⁹ Diderot, *Fatalist Jacques in njegov gospodar*, prev. Janko Moder, Mladinska knjiga, Ljubljana 2005, str. 93.

²⁰ Diderot, *Dodatek k Bougainvillovemu potopisu*, v: *D'Alembertove sanje in drugi filozofski spisi*, str. 240.

²¹ Diderot, *Fatalist Jacques*, str. 204.

Zakonski stan je *nerazdružljiva* zveza. Pametnega človeka obide groza že ob sami misli na *nerazdružljivo* zvezo. Zakonodajalci, ki so ljudem predpisali *nerazdružljive* vezi, niso poznali človekove naravne nestanovitnosti. Koliko zločincev in nesrečnikov so s tem ustvarili!²²

Kljub pesniškemu in z metaforami preobloženemu jeziku je Diderotova misel dovolj enostavna: bitji drugo drugemu prisegata »večno« zvestobo oziroma stopata v zakon, ki je definiran kot »nerazdružljiva« zveza, v zmotnem prepričanju, da bosta vedno želeli izključno drugo drugega oziroma da bodo njuna hotenja za vedno ostala nespremenjena. Njuna hotenja pa bi lahko ostala nespremenjena samo, če bi onidve sami ves čas ostali nespremenjeni. Da pa bi v naravi, v kateri se vse »neprestano spreminja«, edino onidve ostali nespremenjeni, je nesmisel. Edino, kar v teh hitrih dedukcijah morda manjka, je enačaj med željo oziroma hotenjem in telesnim ustrojem, ki je v Diderotovih delih sicer precej pogosten. Po Diderotu namreč hotenje ne le ni neodvisno od telesnega ustroja, ampak še več: naše hotenje je tako rekoč prav sam naš telesni ustroj. Ko rečem »želim« oziroma »hočem«, ne rečem nič drugega kot »tak pač sem.« Oziroma z Diderotovimi besedami: »*Hočem* je soznačnica za *tak pač sem*.«²³ Hotenje potemtakem ni nič drugega kot sam naš telesni ustroj. Po Diderotu tako ni hudodelstva, ki se odgovornosti zanj ne bi bilo mogoče enostavno otresti s sklicevanjem na telesni ustroj, to je z besedami, ki bi najbrž v vsakem drugem kontekstu razen materialističnega zvenele povsem prazno: »Tak sem, kaj morem.« Oziroma kot to formula fatalist Jacques: »Ali je mogoče, da bi jaz ne bil več jaz? In če sem jaz jaz, ali morem delati, kakor da nisem jaz?«²⁴

Lahkoživost, nestanovitnost v ljubezni itn. tako niso nič drugega kot vnanje manifestacije *vicissitude perpétuelle*, nenehne premene, kateri smo tako kot vse v svetu podvrženi tudi mi. V materialističnem jeziku se občasno izražajo celo sami junaki Diderotovih literarnih del: ko hoče, denimo, gospa de La Pommeraye svojemu ljubimcu, markiju des Arcisu reči, da ga ne ljubi več, medtem ko naj bi ji bil on še vedno vdan (kar junakinja sicer samo hlini, saj je res prav narobe), to pove z besedami: *Vous êtes le même, mais votre amie est changée*,²⁵ vi ste še isti, vaša prijateljica pa se je spremenila.

²² Diderot, *INDISSOLUBLE*, *Encyclopédie*, v: *Œuvres*, 3, str. 51.

²³ Diderot, *Observations sur Hemsterhuis*, v: *Œuvres*, 1, str. 718.

²⁴ Diderot, *Fatalist Jacques*, str. 9.

²⁵ Diderot, *Jacques le Fataliste*, str. 792.

3 *Les infortunés à propos de rien*

Diderotova kratka zgodba z naslovom *Gospa de la Carlière* iz leta 1772, ki je bila dolgo časa znana pod drugim, bolj zgovornim naslovom, namreč *O nedoslednosti javnega mnenja pri presojanju naših zasebnih dejanj*, uprizarja prav takšno zaobljubo večne zvestobe in niz tragičnih dogodkov, ki se sproži sam od sebe, ko je ta zaobljuba enkrat prelomljena.²⁶ Posebnost zaobljube v tej zgodbi je, da je izrečena javno, v pričo širokega kroga sorodnikov in prijateljev obeh zaljubljenecv, ki so se prav s tem namenom zbrali na predvečer njune poroke. Po prepričanju naslovne junakinje, ki ima za sabo zakon z gospodovalnim možem, še bolj pa se boji preteklosti svojega novega izbranca, viteza Desrochesa, ki si je skladno s svojo »nagnjenostjo k nestanovitnosti« pridobil »sloves lahkoživca«, je namreč samo zaobljuba pred oltarjem premalo, to pa zato, ker se »navzočnosti Boga« očitno bojimo manj kot pa *jugement de nos semblables*, se pravi, tistega, kar bodo rekli ljudje. Ker je bilo v preteklosti že nič koliko zaobljub, ki so bile izrečene pred oltarjem, prelomljenih, sama takšni zaobljubi ne pripisuje posebne teže. Skladno s tem od bodočega moža zahteva, naj ji »večno zvestobo in večno ljubezen« priseže še pred »tribunalom« zbranih sorodnikov in prijateljev, kateremu ga bo ovadila in prepustila njegovemu kaznovanju, če ji bo za kaj takega dal utemeljen povod, se pravi, popustil svoji »nagnjenosti k nestanovitnosti.« Tu je videti, kakor da bi bila naslovna junakinja brala Bayla, ki nekje pravi, da Bog odpusti vse, ljudje pa ničesar.²⁷ Kot je bil Bayle prepričan, da ljudje krepotno živimo prav iz *la peur du qu'en dira-t-on*,²⁸ strahu pred govoričenjem ljudi, in ne iz strahu pred Bogom – kar je, kot je znano, eden od ogelnih kamnov njegove družbe krepotnih ateistov –, tako tudi gospa de la Carlière verjame, da bo njenega lahkoživega izbranca od zakonolomstva prej kot strah pred sodbo Boga odvrnil strah pred »sodbo soljudi.« Gospa de la Carlière potemtakem svojemu bodočemu možu ne grozi z zagrobnim kaznovanjem, ampak s tistim, kar je Bayle zelo natančno imenoval *le châtiment de la renommée*,²⁹ kazen govoric

15

²⁶ Diderot, *Madame de La Carlière*, v: *Œuvres*, 2, str. 521-39. Moj prevod citatov iz te zgodbe na nekaterih mestih odstopa od slovenskega prevoda *O nedoslednosti javnega mnenja pri presojanju zasebnih zadev ali Gospa de la Carlière*, v: Diderot, *To ni zgodba in druge zgodbe*, prev. Primož Vitez, Mladinska knjiga, Ljubljana 2012, str. 119-49.

²⁷ Prim. Pierre Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, ur. Joyce in Hubert Bost, Flammarion, Pariz 2007, str. 344.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

oziroma javnega mnenja. Vitezova prisega »večne zvestobe in večne ljubezni« pa ni edina, ki jo terja gospa de la Carlière. Prav tako namreč od vseh zbranih sorodnikov in prijateljev zahteva, naj prisežejo, da bodo Desrochesa vsi po vrsti res obsodili in mu obrnili hrbet, če bi se kaj takega zgodilo. Kar vsi prisotni kakor v en glas tudi storijo.

Po nekem določenem času – v zakonu se je medtem rodil tudi otrok – se stvari, pričakovano, zapletejo. Vitez Desroches ima namreč razmerje z neko žensko in nekaj ljubezenskih pisem, ki si jih izmenjata, po naključju pride v roke tudi njegovi soprogi, ki tako sprevidi njegovo prevaro. Prevarana soproga nekaj časa o tem ne reče ničesar, nato pa nenadoma skliče »tribunal« sorodnikov in prijateljev, pred katerimi sta si na predvečer poroke obljubila večno zvestobo, in pred vsemi pove, da jo je vitez prevaral in izdal njeno zaupanje, medtem ko se je sama ves čas zvesto držala svojih obljub, zato jih pozove, naj ga obsodijo v skladu z dano obljubo. Trdno prepričana, da je medsebojno zaupanje dokončno in nepreklicno zapravljen, gospa de la Carlière odslovi moža in še pred razsodbo »tribunala« sorodnikov in prijateljev zapusti prizorišče ter se z otrokom preseli k materi.

Od te točke naprej gredo stvari nezadržno samo še navzdol. Prevarana soproga spet privzame priimek svojega prejšnjega moža in se »za dlje časa« zapre pred svetom, »za vedno« pa pred Desrochesom, ki mu ne pusti blizu. Kljub prepričevanju sorodnikov, prijateljev in duhovnikov, naj mu vendarle odpusti, ostane neomajna v svoji drži. Zagrozi celo, da bo prekinila vse stike z vsakomer, ki bi še poskusil posredovati pri njej v vitezovo korist. Sčasoma jo zajame malodušje, zdravje ji začne naglo pešati, tako da je otroka prisiljena prepustiti najeti dojilji. Zaradi menjave mleka začne otrok hirati in na koncu umre. Nedolgo zatem v svoji prvi bitki pade še mlajši brat gospe de la Carlière, ki je na čelu polka nasledil Desrochesa, ko se je ta poročil z njegovo sestro. Toda s tem nesreče še ni konec. Zdaj – zaradi starosti in bolezni – umre še mati gospe de la Carlière. In tudi to še ni vse. Nazadnje namreč izdihne še sama gospa de la Carlière, in sicer med mašo v cerkvi, in to prav v trenutku, ko je pred oltarjem prejemale obhajilo, se pravi, vsem na očeh. Fatalni niz dogodkov se zaključi s prizorom, vrednim antične tragedije, v katerem truplo gospe de la Carlière nesejo iz cerkve, prav tisti trenutek pa po naključju pride mimo Desroches, ki zgrožen in do konca zlomljen prepozna obraz svoje žene, medtem ko množica pred cerkvijo v njem prepozna krivca za njeno prezgodnjo smrt in ga zlovešče obstopi.

4 *Le sot public*

Desrochesovo tragično življenjsko zgodbo, ki jo eden od obeh sogovornikov – ta je bil sam priča nekaterim v »nizu nenavadnih dogodkov«, ki jo tvorijo – po spominu obnavlja drugemu, občasno prekinjajo njune opazke o odzivih javnosti na dogajanje, pri čemer ju bolj kot to, kako se je javnost odzivala na dogajanje, zanima to, koliko je sama javnost s svojimi odzivi vplivala na nadaljnji razvoj dogodkov in ga sooblikovala. Desroches je namreč že takoj na začetku predstavljen kot »ena najbolj nesrečnih žrtev« ne le »muhavosti usode«, ampak tudi *des jugements inconsidérés des hommes*, nepremišljenih človeških sodb. Ton njunega nadaljnjega razpravljanja o javnosti dovolj zgovorno napove že njuna začetna oznaka le-te, namreč *le sot public*, bedasta javnost.

Poglejmo najprej, kako o Desrochesovi nezvestobi neposredno po odhodu gospe de la Carlière s prizorišča presoja »tribunal« sorodnikov in prijateljev, se pravi, tisti ožji krog javnosti, ki je ta čas edini seznanjen s potekom dogodkov. Čeprav se vsi strinjajo, da je Desroches kriv in da ima gospa de la Carlière vsekakor dobre razloge za svojo zamero, pa viteza ne le ne obsojajo, ampak ga celo tolažijo, češ da njena zamera spričo tako »nepomembnega spodrsaljaka« ne more trajati prav dolgo, k tako ostri in po njihovem mnenju tudi močno pretirani reakciji pa da je bila enostavno prisiljena že zaradi samega nenavadno slavnostnega obreda, ki ga je na predvečer poroke uprizorila pred zbranimi sorodniki in prijatelji, a da se bo s časom že omehčala. »Tribunal« sorodnikov in prijateljev torej presoja v popolnem nasprotju s tistim, kar so njegovi člani obljubili pred poroko. Najprej je obljubo prelomil Desroches, zdaj pa jo prelomi tudi sam »tribunal«, ki je obljubil, da bo vitezovo morebitno prekršitev zaobljube obsodil in mu obrnil hrbet. Se pravi, javnost, ki bi morala obsoditi prelomljeno obljubo, sama prelomi obljubo, da bo prelomljeno obljubo ustrezno obsodila. Nestanovitni potemtakem ni le Desroches – tudi javnost, katere sodba o nestanovitnosti (oziroma bojazen pred njo) naj bi viteza odvrnila od nestanovitnosti, je sama nestanovitna in tako kot Desroches tudi sama prelomi dano obljubo. Ironija posebne vrste je, da je to prav tista javnost, katere potencialni prihodnji sodbi gospa de la Carlière pripisuje večjo težo kot sami »navzočnosti Boga.«

Vest o nenadejani ločitvi zakoncev Desroches se – predvsem zaradi »nenavadnega povoda« zanj – bliskovito razširi in postane *l'entretien général*, predmet pogovorov oziroma govoric najširše javnosti. V tej točki zdaj sogovornika svojo

pozornost z gospe de la Carlière preusmerita *sur le public*, na javnost, *sur cette foule imbécile*, na tisto poneumljeno množico, »ki sodi o nas, ki ji je na milost in nemilost prepuščena naša čast, ki nas enkrat povzdiguje, drugič pa blati, in ki jo upoštevamo toliko bolj, kolikor manj imamo energije in kreposti«, in pred katero nas je eden od njiju na začetku že posvaril, rekoč da lahko ta s svojimi govoricami iz pametnega človeka kaj hitro naredi bebca, iz poštenjaka barabo, iz junaka pa norca – in obratno, ter da se potemtakem pri svojem ravnanju ne smemo ozirati na njeno odobravanje oziroma neodobravanje.

In res, »bedasta javnost« oziroma »poneumljena množica«, ki je imela Desrochesa najprej za žrtev pretiranega moralnega čistunstva njegove prevarane soproge, po nizu tragičnih smrti v družini, zlasti pa po spektakularni smrti same gospe de la Carlière iz njega naredi »gnusnega morilca celotne družine«, iz gospe de la Carlière, ki so jo sprva zasmehovali in razglašali za noro, pa svetnico. Bolj ko so se kopičile tegobe njegove soproge, slabše so govorili o Desrochesu in bolj so poudarjali težo njegovega izdajstva; čeprav ni bil nič bolj kriv kot pred tem, je z vsakim dnem postajal bolj osovražen. Desrochesova tragična usoda se očitno vleče še v diegetsko sedanost, saj sta ga bila sogovornika še neposredno pred tem videla obsedeti samega v salonu, kjer so mu »vsi do zadnjega obrnili hrbet«, kar je tudi spodbudilo njun pogovor. Na ta način javnost, ki presoja o zasebnih dejanjih drugih, še tako neznamenit spodrsrljaj »spričo vrste dogodkov, ki jih je bilo popolnoma nemogoče predvideti ali preprečiti«, in okoliščin, ki z njim »niso v ničemer povezane«, napihne čez vse mere in spremeni do nepoznavnosti.

Podobno kot v številnih drugih svojih delih, si Diderot tudi v *Gospe de la Carlière* zamisli alternativni potek dogodkov in njihov razplet. Kako bi se razvila – in razpletla – zgodba o zakoncih Desroches, če bi bila katera od njenih premis drugačna? Konkretno, kaj bi bilo drugače, če bi bila gospa de la Carlière »ubirala običajnejše poti«, se pravi, če zakonski zvestobi, »tej izjemno redki lastnosti«, ne bi nepremišljeno pripisovala »tolikšnega pomena« in skladno s tem ne bi bila vztrajala pri nenavadno slovesni in domnevno bolj zavezujoči prisegi »večne zvestobe in večne ljubezni« pred tribunalom sorodnikov in prijateljev, ki je tista, ki jo v zgodbi sili v ostro reakcijo, ki dvigne toliko prahu v javnosti in sproži govorice? Kot bi najbrž lahko pričakovali, tudi v tej alternativni zgodbi vitez popusti svoji nestanovitni naravi in gospa de la Carlière najde njegova ljubezenska pisma, čemur sledi njena huda zamera, tej pa za razliko od naše zgodbe odkrit

pogovor in sprava med zakoncema. Kljub na novo dani zaobljubi vitez v alternativni zgodbi kmalu vnovič popusti svoji lahkoživi naravi, čemur spet sledi zamera, tej pa spet novo razčiščevanje in sprava ter »nove zaobljube« in »nove krive prisege« – »in tako naprej naslednjih trideset let, kakor je v navadi.« Čeprav vitez v alternativni zgodbi večkrat zapored prelomi dano besedo, v njej ne pride do ločitve in posledično ne do škandala, ki v resnični zgodbi v največji meri izvira prav iz nepopustljivega vztrajanja gospe de la Carlière pri neprelomljivosti prisege večne zvestobe. Še več, četudi se v alternativni zgodbi v vitezovi družini druga za drugo zvrstijo smrt tašče, svaka in otroka, pa nihče ne obsoja Desrochea zaradi tega. Nasprotno, pomilujejo ga kot nesrečnika, *poursuivi par le sort*, ki ga preganja usoda in nad katerega se je zgrnilo toliko gorja. Če bi bila torej gospa de la Carlière »ubirala običajnejše poti« – in bi potemtakem prisega večne zvestobe pred tribunalom izostala –, bi tudi zgodovina ubrala povsem drugačno pot. Izostanek takšne prisege seveda še ne pomeni nujno tega, da bi se zakon v vsakem primeru obdržal. A če se zakon obdrži, potem se obdrži predvsem zaradi tega, ker izostanek prisege večne zvestobe pred tribunalom zakoncema vendarle pušča možnost umika, se pravi, možnost, da daleč od oči javnosti, brez vzbujanja večje pozornosti zgladita spor in uredita medsebojne odnose. Kar pa, kot rečeno, ni edini možen razplet. Prav gotovo obstaja tudi takšna alternativna prihodnost, v kateri bi tovrstna prisega prav tako izostala, a bi se zakonca zaradi nezvestobe enega od njiju vseeno razšla, vendar njuna ločitev v tem primeru najverjetneje ne bi dvignila toliko prahu v javnosti in najbrž ne bi postala predmet pogubnih »sodb soljudi.« Ob tolikšni teži, kot jo gospa de la Carlière pripisuje zakonski zvestobi, in še posebno spričo prisege, kakršno uprizori pred poroko, pa poti nazaj že po enem samem moževem prešuštvu najbrž res ni več.

Po tem kratkem miselnem eksperimentu oziroma vaji v virtualni zgodovini se sogovornika vrneta k *resnični* zgodbi in poskušata anticipirati njeno nadaljevanje. Kako bo zelo verjetno videti resnična prihodnja zgodovina? Javnosti, *cette vilaine bête à cent mille mauvaises têtes et à autant de mauvaises langues*, tej grdi pošasti s sto tisoč hudobnimi glavami in prav toliko zlobnimi jeziki – mimogrede, ta oznaka bi lahko veljala kar za Diderotovo definicijo javnosti –, se bo prej ali slej povrnil »zdravi razum« in vso stvar bo »videla takšno, kakršna je v resnici«, kar pomeni, da bo plemenita, krepostna in vzvišena gospa de la Carlière v očeh javnosti obveljala za »zadrto in naduto moralistko«, vitezova »izvorna nespametnost« pa za »nekaj povsem nepomembnega« oziroma zanemarljivega. Med razlogi, zaradi katerih bo javnost stvari končno uzrla v pravi luči in bo po-

temtakem »gospa de la Carlière očrnjena, Desroches pa opran krivde«, Diderot navaja pregovorno modrost, da »odsotni praviloma nimajo prav« in da »nihče ni bolj odsoten kot nekdo, ki je mrtev«; prav tako bodo ljudje z določene časovne distance vso reč začeli ocenjevati »manj pristransko«, prisluhnili bodo tudi Desrochesu, ki so se ga doslej izogibali in ki bo tako končno dobil priložnost, da predstavi še svojo plat zgodbe itn. Prav lahko pa bi rekel tudi, da bi za to, da bi se javnosti povrnil zdravi razum in bi pri presojanju tega konkretnega »zasebnega dejanja« pokazala več doslednosti, zadoščalo že, če bi njeni predstavniki odprli prvi zvezek njegove – takrat že splošno dostopne in močno razširjene – *Enciklopedije*, kjer bi pod geslom LJUBEZEN med drugim lahko prebrali tudi naslednje: »Ker nikoli ni odvisno od človeka, da se zaljubi ali preneha ljubiti, se ljubimec ne more upravičeno pritoževati zaradi nestanovitnosti svoje ljubice niti slednja zaradi lahkoživosti svojega ljubimca.«³⁰

5 On Adultery Considered as One of the Fine Arts

Kljub zatrjevanju obeh sogovornikov, da nezvestih mož ne odobravata nič bolj kot žena, ki pripisujejo tolikšen pomen zvestobi, so njune simpatije nezgrehljivo na vitezovi strani, tako da bi se morda lahko zdelo, kakor da Diderot ni povsem nepristranski. Da ni tako in da Diderot tudi nezveste žene ne bi obravnaval prav nič drugače, kot obravnava Desrochesa, lahko vidimo v neki drugi, mimogrede že omenjeni zgodbi iz *Fatalista Jacquesa*, v kateri je žena tista, ki vedno znova popušča svoji nestanovitni naravi, kar tudi odkrito prizna, medtem ko se je Desroches, kot smo videli, trudil svoje zunajzakonsko razmerje prikriti.³¹ Junakinja te zgodbe očitno izhaja iz prepričanja, da bi bila vsaka takšna prisega, kot jo od Desrochesa terja gospa de la Carlière, kriva prisega. Kot smo videli, rada pove, da je »enkrat samkrat krivo prisegla v življenju, in sicer prvokrat.« Oziroma kot pravi Jacquesov gospodar, »ker se je zavedala svoje lahkoživosti, se ni nikoli obvezala, da bo zvesta.« Diderot nam njen lik predstavi kot enega najosupljivejših zgledov »razcepa med poštenostjo in moralo«: čeprav zanj »ni bilo mogoče reči, da je imela moralno«, pa »bi le težko našli bolj pošteno žensko.« Medtem ko je ta ženska v svoji lahkoživosti popolna dvojnica nestanovitnega Desrochesa, pa je njen soprog v svojem odnosu do njene nezvestobe pravo na-

20

³⁰ Claude Yvonne, AMOUR, v: *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1, str. 369 a.

³¹ Za celotno zgodbo, glej Diderot, *Fatalist Jacques*, str. 203-4.

sprotje gospe de la Carlière: medtem ko je za slednjo, kot smo videli, zakona z Desrochesom nepreklicno konec že po enem samem zakonolomskem razmerju, po drugi strani mož naše junakinje ob njenih »številnih ljubezenskih prigodah« modro ugotavlja, da bi bilo »enako nesmiselno, če bi svoji ženi branil ljubiti, kot če bi ji branil jesti in piti.« Kot lahko razberemo iz gospodarjevega opisa njene utemeljitve primernosti ljubimca, junakinja k prešuštvu pristopa estetsko. Trdno prepričana, da kot ljubimec ni primeren kdorsibodi, se junakinja nikoli ni zapletala z bedaki ali zlobneži, ampak praviloma vedno z nadarjenimi ali poštenimi posamezniki – »s svojo naklonjenostjo je zmeraj poplačala talent ali poštenje« –, ki so bili celo tako skrbno izbrani, da je bilo že sámo dejstvo, da je bil nekdo njen ljubimec, jamstvo za to, da je *homme de mérite*, zaslužen mož. Po drugi strani pa ji je soprog njena številna prešuštva odpuščal prav zaradi *le choix délicat*, dobrega okusa, ki ga je pokazala pri izbiri ljubimcev. Z zgodbo o tem izjemnem liku je Diderot za prešuštvo storil to, kar je dobrega pol stoletja kasneje za umor storil Thomas de Quincey, to je, povzdignil ga je v umetnost, njen naslov pa bi se prav lahko glasil *O prešuštvu kot eni od lepih umetnosti*.

Ta zgodba iz *Fatalista Jacquesa*, ki resda nekoliko karikirano uprizarja resnico enciklopedijskega gesla LJUBEZEN, je obenem udejanjenje zgoraj omenjene alternativne skupne življenjske poti zakoncev Desroches – tako bi bil njun zakon videti v očeh javnosti, če bi bila gospa de la Carlière »ubirala običajnejše poti.« Za razliko od zakona, ki ga je konec že zaradi enega samega prešuštva, zakon, ki se obdrži kljub celi vrsti zunajzakonskih ljubezenskih razmerij enega od zakoncev, v javnosti ne izzove škandala, ampak občudovanje. Prevarani mož je deležen občudovanja zato, ker razumevajoče sprejema ženino nestanovitnost kot naravno. Nezvesta žena v očeh javnosti velja za zgled poštenosti, čeprav po drugi strani nima morale. In končno – kar je morda vrhunec Diderotove argumentacije – posameznikovo razmerje z njo v očeh javnosti ni madež, temveč znamenje njegove neoporečnosti oziroma brezmadežnosti. V očeh javnosti bi za moralno vprašljivega veljal prav tisti posameznik, s katerim se ona ne bi bila pripravljena spustiti v razmerje, ampak bi ga zavrnila. Skratka, v očeh javnosti je nečistovanje z njo merilo posameznikove čistosti.

Poskusimo za konec Diderotovo zgodbo razumeti še skozi njeno lastno epistemologijo. To bi morda lahko izluščili iz opazke, s katero eden od sogovornikov pospremi svojo modrost, da naj zaljubljeni nikar ne bi pisali pisem, ker jih bodo pogubila, saj bo »naključje prej ali slej kakega od pisem zaneslo na napačen

naslov»: »Naključje, ki kombinira vse možne scenarije [*tous les cas possibles*], potrebuje samo čas, da udejanji usodnega [*la chance fatale*].« Usodnega scenarija oziroma pogubnega dogodka pa ne uteleša samo tisti del zgodbe, v katerem nekaj vitezovih pisem zares pride »na napačen naslov«, se pravi, v roke gospe de la Carlière, ampak tudi sama zgodba kot celota. A čeprav sogovornika o tragični zgodbi zakoncev Desroches, ki smo jo spremljali, govorita kot o zgolj enem v množici možnih scenarijev, pa je prav ta zgodba, kot usodni scenarij, najbrž edina možna zgodba. Izmed vseh možnih scenarijev je kot zgodba možen edino usodni scenarij, saj sogovornika z nobenim od preostalih gotovo ne bi izgubljala časa, temveč bi za vsakega, vključno s tistim, ki ga sicer vpleteta v zgodbo kot alternativni potek dogodkov, v katerem bi gospa de la Carlière »ubirala običajnejše poti«, najbrž rekla – če si sposodimo naslov ene od Diderotovih zgodb iz istega, pariškega cikla – *ceci n'est pas un conte*, to ni zgodba.